

## 家父長制的フェミニズム？

——「マルチカルチュラリズムと女性」論争に寄せて——

辰 巳 伸 知

〔抄 録〕

フェミニズムもマルチカルチュラリズムもともに一九六〇年代以降、不当に差別され不利益を被ってきた側の権利を回復する理論、運動、政策として展開してきた。しかしこの二つの立場は、決定的な局面において対立する可能性がある。その点に関して「女性にとってのマルチカルチュラリズム」に関する論争を検討することによって、問題の所在を明確にする。マイノリティの文化集団が要求する「集団的権利」はウィル・キムリッカ、さらには特にスーザン・M・オーキンが提示する制約に服さざるをえないが、同時にフェミニズムは、「家父長制的フェミニズム」に陥らないためにも、文化的差異と同時に文化横断的な同質性に複眼的に目を向ける必要がある。

キーワード フェミニズム、マルチカルチュラリズム、オーキン、集団的権利、家父長制

### 1. マルチカルチュラリズムのアポリア

周知のように、マルチカルチュラリズム multiculturalism (多文化主義) は、一九六〇年代後半以降に西側先進工業国で、さまざまに異なった文化の共存を、特に国民国家の枠内で実現することをめざす立場として登場し、展開してきた。一九六〇年代末から七〇年代にかけてカナダやオーストラリアでは国是として政策にとり入れられるまでにもなったマルチカルチュラリズムは、それ以前にエスニック・マイノリティに対する処遇として自明視されてきた同化主義の限界が露呈した結果である。異質な宗教的背景をもつ多数の移民を抱えながら世俗国家であることを選択し、かつ主として同化主義的な政策を推し進めてきたフランス (普遍主義的なフランスの政治文化への同化) における最近の失業中の移民青年の激しい暴動を見ても、あるいは一九八〇年代に火がつき、これも最近国家が法律で禁止する措置に出たイスラム教徒の公立学校でのスカーフ着用問題 (もっとも、法律が適用される対象はイスラム教徒のスカーフだけではなく、すべての宗教的シンボルなのだが) を見ても、もはや同化主義の過去に戻ることは不可能になっていることがわかる。

しかしながら、マルチカルチュラリズムにまったく問題がない、というわけでは決してない。むしろその逆に数多くのアポリアが、マルチカルチュラリズムの理論と政策には突きつ

けられ続けている<sup>(1)</sup>。またそれらと密接に関わる大きな問題として、マルチカルチュラリズムの定義上の曖昧さ、多様性がある。マルチカルチュラリズムに関する議論には頻繁に用いられ、また本稿のテーマとも直接関係するミルトン・ゴードンの類型に従えば、マルチカルチュラリズムという言葉で「リベラル多元主義 liberal pluralism」を考えるのか、「コーポレイト多元主義 corporate pluralism」を考えるのかの違いは大きい<sup>(2)</sup>。

「リベラル多元主義」とは、文化的多様性を許容しさまざまなエスニック集団の存在も認めるが、公的生活においてはホスト社会の文化や言語や法や慣行に従うべきであるとする考え方である。それに対して「コーポレイト多元主義」は、エスニック集団に法人格、法的実体性を与え、その文化の存在を認めるだけでなく存続、発展をはかるため財政的支援を行うべきである、とする考え方である。この場合は、差別を受けてきたマイノリティ集団の不利な立場を克服するため、公的領域でも多言語放送、多言語文書、多言語教育が採用され、そのために政府が積極的に援助する。また、就職や就学においてアファーマティブ・アクション（積極的差別是正措置）が実施される。「機会の平等」にとどまるリベラル多元主義に対して、コーポレイト多元主義は「結果の平等」を志向するのである。

リベラル多元主義の立場は、さまざまなレベルでの軋轢は生じにくい、マルチカルチュラリズムというよりも同化主義に近接していく可能性がある。多文化状況を永続するものと見なしたり、あるいはそれを好ましい目標にしたりするのではなく、いずれ到来するかもしれない文化の融合をあてにしてのとりあえずの方策となりがちである。その一方でコーポレイト多元主義の場合には、多文化状況を無条件に肯定し、その永続のために力を尽くすが、アファーマティブ・アクションに伴う財政支出の増大やそれに対するマジョリティ側からの反感（「逆差別」論）に起因するバックラッシュにさらされる危険をもつだけでなく、何よりも公的機関によって保護されるマイノリティの文化が、普遍主義的な市民社会の倫理や人権に抵触する場合にはどうするのか、という問題が生じる。

その場合、マイノリティの文化が内包する慣行やイデオロギーが性差別的であれば、フェミニズムの実践や理論と正面衝突するであろう。フェミニズムとマルチカルチュラリズムは、そもそも平等主義的なエートスを共有していたはずなのだが（不当に差別され不利益を被ってきた女性と文化的マイノリティの復権）、そのようなマイノリティの文化を擁護しようとするマルチカルチュラリズムはフェミニズムと決定的な点で折りあわなくなってしまうのではないか。一九九七年に『ボストン・レビュー』でたたかわされた論争をもとに編集され、一九九九年に出版された『マルチカルチュラリズムは、女性にとって悪しきものか？』<sup>(3)</sup>は、この問題を真正面からとり扱っている。

## 2. 「マルチカルチュラリズムは、女性にとって悪しきものか？」

この論文集は、政治哲学者でフェミニストのスーザン・M・オーキンによる書名と同じタイトルの問題提起の論文から始まり、十五本のコメントが続き、オーキンによる「返答」でしめくくられている。オーキンは、このいささか挑発的なタイトルに対して、基本的には「イエス」と答えている。オーキンが定義するような意味でのマルチカルチュラリズムは、女

性に対して深刻な害を与えるおそれがあり、したがってオーキンが考えるフェミニズムとは相いれない、ということである。

フェミニズムとマルチカルチュラリズムが深刻な点で対立する場合があるというとき、オーキンは、それぞれの主義主張をどのようにとらえているのであろうか？フェミニズムにせよマルチカルチュラリズムにせよ、決してそれぞれの立場は一枚岩ではないし、場合によっては内的な対立を内包している場合すらある。フェミニズムに関しては、オーキンは「女性は、その性別によって不利益を被ってはならず、男性と同等の人間の尊厳をもつものと認められねばならず、男性に可能なと同様の充足的で自由に選択される人生を生きる機会をもつべきだ、とする信念」<sup>(4)</sup>と定義する。次にマルチカルチュラリズムについては、「マイノリティの文化や生活様式は、そのメンバーの個人的権利を保証する慣行によっては十分には保護されないものであり、結果としてこれらは、特別な集団的権利や特権を通じて保護されねばならないという主張」<sup>(5)</sup> (強調原文) と定義する。

ここで注意しておかねばならないことは、オーキンによるフェミニズムとマルチカルチュラリズムの定義はかなり選択的であり、特定の亜種によってそれぞれの立場を代表させているという点である。両性の平等と個人の自律や自己決定を強調する規定は端的にリベラル・フェミニズムのものであり、他方文化間の対等な関係や個人レベルでの権利の擁護を越えた「集団的権利」を主張する立場は、前章で触れたようなコーポレート多元主義のそれである。オーキン自身のスタンスや論争の性格からして、特定の共同体の伝統や文化を個人の自律や普遍主義的倫理の上位に置くコミュニタリアニズムに対するリベラリズムによる批判と重なりあう部分が大きくなるのは当然ではあるが、無用の誤解を避けるためにもこの点は確認しておく必要がある。実際、オーキンはリベラル多元主義的なマルチカルチュラリズムには反対してはいない。その上で彼女は、次のように主張する。

われわれ——特にわれわれのなかでも政治的に進歩的であることを自認し、あらゆる形態の抑圧に反対する人々——は、あまりにも性急に、フェミニズムとマルチカルチュラリズムはたやすく両立可能な善であると見なしてきた、と私は思う。私はそれに対して、それらの間、より正確に言えば、フェミニズムと、マイノリティの文化にとっての集団的権利に対するマルチカルチュラリストの肩入れとの間には、緊張が生じるおそれがある、と主張したい<sup>(6)</sup>。

オーキンが危惧を抱くのは、コーポレート多元主義的なマルチカルチュラリズムが主張、要請するマイノリティ集団の「集団的権利 group rights」に対してなのだが、その点は後述するとして、フェミニズムの観点から彼女はマルチカルチュラリズムのどこに問題を見いだしているのか、検討してみたい。

マルチカルチュラリズムは、文化、特にマイノリティの文化を熱心に擁護する立場と言えるが、彼女は、多くのマルチカルチュラリストやマイノリティの集団的権利の保障に共感的な人々は、次のような理由でマイノリティの集団的権利が女性の権利や尊厳を毀損する危険を見てとることができない、と批判する<sup>(7)</sup>。

まずはじめに、文化を一枚岩として扱う傾向。文化のハイブリッド性を無視ないし軽視して、国民文化であれ、民族文化、地域文化であれ、それらをあたかも一枚岩のものとして実

体化してしまう態度に対しては、近年特にカルチュラル・スタディーズやポストコロニアリズムと呼ばれる立場から批判が寄せられてきているが、マイノリティの文化を数えあげて、それぞれを特定の貴重な文化としてパッケージ化する傾向を強くもつマルチカルチュラリズム——それは、マイノリティ集団内部のマイノリティに対する抑圧に荷担したり、彼らの声をかき消してしまったりするおそれがある——に対しては、特にその批判が妥当するであろう。オーキンここではとりわけマイノリティの集団そのものがジェンダー化されているという点を強調する。つまり、マイノリティ集団のなかには男女の権力格差があり、通常その集団の「信念や慣行や利害を規定し明言する」のは、権力をもった年長の男性メンバーなのであり、そのような状況のもとでは女性の声、経験、受け継がれてきた文化は規定され明言された「文化」には反映されない、ということである。

次に、私的領域、すなわち家族生活の領域に注意を払っていない、という点。周知のように、第二波フェミニズム以降、フェミニストたちは近代市民社会における原理原則として自明視されてきた公私の区分に異を唱え、それが「公的領域」とされた場からの女性の排除と「私的領域」への女性の囲いこみを画策するものであったことに注意を促してきた。もちろん、何を「公」とし何を「私」とするのかについては、明確にして議論する必要がある。たとえば、「公」を政治や経済の場であると規定し「私」をその残余であると考ええる立場と、「公」をハーバーマスの意味での「公共圏」（自由で対等な市民が、原則として権力や私的利害とは離れて討議する場）にとらえて「私」に私的な営利や権力を追求する経済や政治を含める立場とはかなり異なるが、いずれにしても、家族を私的領域として真摯な考察から放逐し、同時に女性をそのなかに閉じこめるという態度は学問の世界を含めて広く見られたものであった。オーキン自身は、この論争より十年ほど前に、彼女の名を政治思想、政治哲学の分野で高めることとなった著書『正義・ジェンダー・家族』なかで、現代正義論（サンデル、マッキンタイア、ノージック、ロールズ、ウォルツァー）にひそむ公私の二分法、そしてそれに伴うジェンダーや家族、家族内部の男女の権力格差に触れない態度を強く批判していた<sup>(8)</sup>。オーキンは、文化に関する考察についても同様のことが言えると考ええる。

文化集団内部に見られる亀裂と私的領域に注意を促した上で、オーキンは文化とジェンダーの重要な結びつきを二点にわたって指摘する。一点目は「個人的、性的、生殖的生活の領域は、大部分の文化にとっての焦点であり、文化的慣行や規則における支配的テーマ」<sup>(9)</sup>であるという点である。文化は特に personal law、すなわち婚姻や離婚、親権、家族財産の分割と管理、相続に関する法に関与する。文化にとって家族は中心的対象であるだけではなく、文化の多くが実行され、保存され、伝達される場でもある。そのような事情により、文化は家族内外での女性の生活と運命を強く規定することとなる。「文化が女性に対して家庭内領域でより多くを要求したり期待したりすればするほど、彼女らはどちらの領域でも（家庭内領域でも家庭外領域でも——筆者補足）男性との平等を達成する機会をもてなくなる。」<sup>(10)</sup>

文化とジェンダーの第二の結びつきとして、オーキンは「たいていの文化は男性による女性の支配を主要な目的の一つにしている」という点をあげている。例として彼女は、古代ギリシャやローマ、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教の創造神話をもち出し、それらがいか

かを指摘する<sup>(11)</sup>。一部の原理主義的 fundamentalist 勢力を除けば、これらの宗教におけるそうしたトーンはかなり和らげられてはいるが（払拭されているとは彼女は考えない）、オーキンは、アフリカや中東、ラテン・アメリカ、アジアの旧植民地国の文化や伝統の多くは、女性のセクシュアリティや生殖能力を男性の支配下に置こうとする点で明白に家父長制的であると断じる。

特に問題であり、論争的にもなってきた事例として、オーキンはクリトリス切除 clitoridectomy、一夫多妻制、幼女との結婚やその他の強制された結婚をあげている。このなかでもとりわけクリトリス切除は、一般に「女性割礼 female circumcision」あるいは特に「女性器切除 female genital mutilation, 略称 FGM」という呼び名で総称され<sup>(12)</sup>、一九七〇年代以降今日に至るまで特に先進工業国の女性フェミニストから女性の人権を蹂躪する野蛮な風習として告発、批判されてきた（そしてまた当該の文化に属する女性たちからはそのような告発、批判は先進国フェミニストの傲慢であるとの反発を招いてきた）アフリカや中東の一部で見られる慣行であるが、オーキンはまた FGM を、女性の貞節と忠誠を男性のために保障し、女性から性的快楽を奪い献身的で貞淑な母や妻の役割に縛りつけるための装置であると考ええる。また彼女は、ラテン・アメリカや東南アジアの農村部の多くや西アフリカの一部で見られる、レイプの被害者にレイピストと結婚するよう強要する慣行を引きあいに出す。それらの文化においては、レイピストが被害者と結婚すれば、あるいは場合によっては求婚するだけで罪に問われない、という。オーキンは、その理由を、レイプが女性に対しての暴力としてではなく、その女性の家族や家族の名誉に対する侵害としてとらえられているからだ、と考える。被害にあった女性は、結婚できなくなった「きずものにされた商品 damaged goods」なのである。さらにオーキンは、パキスタンや中東アラブ圏の一部で、レイプ被害にあった女性がイスラムの教義に反する姦通（ズィーナ zina）の罪を犯したとして処罰され、家族に対してはその名誉を回復するために、レイプ被害にあった女性を殺害したり自殺に追いこんだりすることも許す場合があることを指摘している。

以上のことからオーキンは、次のように結論づける。「たいていの文化は家父長制的であり、そして多くの（すべてではないが）集団的権利を主張する文化的マイノリティの文化は、周囲の文化よりもさらに家父長制的である。」<sup>(13)</sup> マルチカルチュラリズムは、国民統合の手段として、あるいはマイノリティに対する倫理的パトスの発露として、マイノリティ文化を擁護し、場合によってはマイノリティ側から発せられる集団的権利を積極的に認めようとするが、オーキンにとってそれには大きな危険が伴っている。なぜなら、集団として法的に特別に扱われることを主張するマイノリティの要求（特別な法的保護を要求したり、逆に特定の法的規制の対象から除外されることを要求したりすること）や、たとえばアメリカでの文化的マイノリティによる犯罪に対する「文化的擁護 cultural defenses」のほとんどは、ジェンダーと関連しており、特に女性や子どもに対する男性による支配と結びついているからである。

西欧のリベラリズムの伝統のなかでは、権利はおおむね個の主体に帰属するものと考えられており、決して特定の集団に特定の権利を付与することは許されなかった。ところが近年になって、マルチカルチュラリズムをめぐる学問的、政治的議論やかけひきのなかでマイノリティ集団が正当に要求しうるとされる「集団的権利」の概念が焦点となってきた。たとえば



十数年前にチャールズ・テイラーの問題提起によって巻き起こったマルチカルチュラリズム論争においても、この点が「集団的アイデンティティ」の承認の問題とセットとなって前景化していた<sup>(14)</sup>。この論争において、集団的なアイデンティティや権利の承認に関して肯定的な判断を下すテイラーは「差異に対して好意的なりベラリズム」の必要性を提唱していたが、リベラリズムの伝統に踏みとどまりながらもマイノリティの集団的権利を擁護しようとする代表的理論家は、「マルチカルチュラリズムと女性」論争にも参加しており、オーキンとの間で相互批判をかわしているカナダの政治哲学者ウィル・キムリッカであろう<sup>(15)</sup>。

キムリッカは、個人の充足的な生活を可能にするにあたっての自尊心 self-respect の重要性を強調する。そしてそのような自尊心を芽生えさせ、育むのは確固とした豊かな文化的構造、キムリッカ特有の用語法で言えば「社会構成的文化 societal culture」である。コミュニタリアニズムと明白に通底するこのような見方からすれば、個人の豊かな生や幸福と個人が所属する共同体の文化を保全することとは表裏一体となる。しかし、その共同体がマイノリティの共同体の場合、マジョリティの経済的、政治的、文化的圧力にさらされるヴァルネラビリティ vulnerability（傷つきやすさ、攻撃の受けやすさ）をもっている。そこで当該の文化を防御するための集団的権利が発生し、キムリッカはこれを擁護するのであるが、その際集団的権利の機能様式を二つに分けて考える<sup>(16)</sup>。一つは、その権利を内部に向けて、文化的な「伝統」や「一体性 integrity」の名の下に集団内の個人の自律性を侵害し、集団内部に不正義をもたらすような「対内的拘束 internal restrictions」。もう一つは、共同体が外部の相対的に強大な社会の経済的、政治的権力に対して自らのヴァルネラビリティを減じるための権利に基づく「対外的防御 external protections」。後者の例として、自分たちの言語を保全したり伝承したりする権利や、政治的代表権、エスニック・メディアに対して資金提供を受ける権利、土地を要求したり歴史的な不正義に対する補償を求める権利等が考えられる。キムリッカが擁護するのは「対外的防御」のための集団的権利であり、「対内的拘束」のためのものではない。

対内的にリベラルな文化的集団にのみ集団的権利を認めるキムリッカのこのような構想に対して、オーキンは次のように批判する。

しかし、私が先に引いた諸々の例は、キムリッカが考えているように思われるよりもはるかに少ないマイノリティの文化しか、彼の自由主義的正当化のもとで集団的権利を主張することができない、ということを示している。（中略）女性差別と女性の自由への支配は、多かれ少なかれ過去および現在の事実上すべての文化によって実行されているが、特に宗教的文化、ならびに過去——いにしへの聖句にせよ、崇められた伝統にせよ——に頼って現在の世界での生き方に関するガイドラインや規則を求める文化の場合には、なおさらである<sup>(17)</sup>。

女性の従属がしばしばインフォーマルで私的な形態をとることを考えれば、マジョリティの文化すら含めて、キムリッカの「非性差別 no sex discrimination」テストに合格する文化は事実上存在しないだろう、とオーキンは述べる。キムリッカが主張する個人の自尊心や自負心の展開にとって重要な要素は、保全された文化と同様に、あるいはそれ以上に受け継がれた社会的役割を疑問視することができ、その人が送りたいと思っている人生についての選択能力を有することであると考えるオーキンにとっては、特定の社会的役割を刷りこみ、強制

するような文化の集団的権利などは承認できないことになる。

だがそうはいっても、オーキンは、どのような集団に対しても、どんな場合においても集団的権利を認めるべきではないという立場をとるわけではない。厳格ではあるがフェミニズムの視座からすれば至極もっともな条件のもとで、それについて協議する可能性は認めている。

マイノリティの文化集団の諸権利に対して注意を払い、そしてそれがリベラリズムの原則と一致しなければならないとするのなら、結局のところその注意は、これらの集団のメンバーの福利を増進する目的に向けられねばならない。そうであるがゆえに、集団の自称リーダーたち——かわることなく主として年長の男性メンバーによって構成されている——が集団のメンバー全体を代表しているなどという想定を正当化することはできない。女性——より特定するなら若い女性（なぜなら、年長の女性はしばしば男女の不平等を強化することにとりこまれているから）——が、集団的権利をめぐる協議のなかで十全に代表権を与えられていない場合には、彼女らの利益は、そのような権利を認めることによって促進されるよりも害される可能性があるのである<sup>(18)</sup>。

「若い女性と年長の女性」の対比に関してはステレオタイプ的で根拠も怪しいものではあるが、マイノリティの集団的権利に関する主張としては首肯できる内容ではなかろうか。というのも、集団的権利を主張する集団が、性差別に関してキムリッカが言う「対内的拘束」を免れている保証は、より多くのさまざまな出自と属性をもつ女性が集団的権利をめぐる協議に参加することに以外、見いだせないであろうからである。

### 3. アル-ヒブリによる批判

オーキンの問題提起や主張に対しての応答は多岐にわたるが、論争集の編者たちによる整理に従えば、次の四つの立場に集約可能である<sup>(19)</sup>。①オーキン以上に、文化や宗教の可塑性を強調する立場。確かに、マルチカルチュラリズム全体にまつわる難点としては、先に述べた文化を一枚岩的に実体化してしまう傾向とならんで、その時間的変化の可能性を無視ないし軽視してしまう態度があげられる。集団内や集団外のさまざまな要因によって特定の集団の文化は変化するものであり、事実歴史的に変化してきた。その点を度外視して、あたかも文化を標本化して保存しようとするかのような考えや政策には問題があろう。②大筋ではオーキンと一致しているが、女性の地位にばかり集中するのは恣意的であるとする立場。女性に限らず、文化によってその集団のメンバーが不当な抑圧を被っている場合には、常に集団的権利を批判すべきである、という。ただし、議論をジェンダーを越えて展開すべきであるとする主張に対しては、オーキン自身、巻末の「返答」で同意しているし<sup>(20)</sup>、本文でも決して彼女は性差別のみが問題であるとしているわけではない。③男女平等主義的な原則を是認するように迫り、それを集団的権利の承認の条件にするような態度は不寛容である、とする立場。④オーキンによるフェミニズムとマルチカルチュラリズムの論じ方は、文化的差異に対して盲目であるとする立場。

以上の立場のなかでとりわけ重要なものは、③と④、特に④であろう。それらは、オーキ

ン、そして欧米型のフェミニストの多く、さらには「ポストコロニアル」な状況のもとでの大多数の知識人がもつ、文化的他者に対しての向きあい方と関連する問題である。フェミニズムに限って言えば、それらは前章でも触れたFGMを筆頭とする非近代ヨーロッパ的な「未開社会」の文化や風習に対する先進国フェミニストのステレオタイプの糾弾と、それに対する当該の社会に属する女性たちの反発や第三世界フェミニズムやポストコロニアル・フェミニズムの側からの批判が展開されてきたテーマである。そういった点で、オーキンに対する批判者のなかでも特に興味深い論点を提起しているのが、アメリカ在住のイスラム法学者アズィーザー・Y・アル-ヒブリの論考である<sup>(21)</sup>。オーキンの視野からは完全に脱落しているポストコロニアルな議論や批判を展開しているという点でも、またイスラム法学者としてオーキンのイスラム教やイスラム世界での制度に対する曲解（オーキン自身、イスラムのみを明示的にターゲットにしているわけではないが、彼女があげている事例の多くがイスラム世界のものである）を具体的に指摘している点でも、辛辣なオーキン批判になっているように思われる。

オーキンの論文に負けず劣らず挑発的で、かつそのパロディとなっている「西洋の家父長制的フェミニズムは、第三世界／マイノリティの女性にとって善であるのか？」と題された論考のなかで、アル-ヒブリはまず、オーキンの視座や議論、提案には次のような三つの致命的な問題があることを指摘する。「（１）『他者 Other』に対するステレオタイプ的な見方、（２）別個の信仰体系の混同、（３）アメリカ的な憲法原理との対立。」<sup>(22)</sup>

アル-ヒブリは、オーキンの視座が支配文化に属する「私」のものであることを指摘する。すなわちそれは、移民問題やそれが引き起こす人権問題に悩まされている西洋的な主体である「私」の視座である、と彼女は述べる。アーニャ・ルーンバの表現を借りれば、ヨーロッパで支配的であり続けているコロニアルな言説においては、ヨーロッパとその「他者」との二項対立——理性的↔非理性的、文明・管理・勤勉↔野蛮・放縦・怠惰、発展と前進↔静止と停滞、男性的↔女性的——に基づいて、むしろそれを通じてヨーロッパが自己に対して抱く概念や表象を成り立たせてきた<sup>(23)</sup>。ヨーロッパの主体が主体として確立、君臨するために他者は、ねじ曲げられたり捏造されたりする。アル-ヒブリによる表現に戻れば、「この他者は重要でない inessential もなので、それが議論のなかに含まれる場合でも、はなはだ不分明で声をもたないものにされるのである。それは支配的な『私』の声と認知を通じてのみ議論に入ることが許される。」<sup>(24)</sup> 例としてアル-ヒブリがあげているのは、他の信念体系を評価する際のオーキンの重要な誤りである。それは、オーキンの異文化や他の宗教に関する理解が、それらの文化や宗教の外部の二次文献に依拠しているということ（確かに、巻末の注がそれを証明している）にも起因している。たとえば、前章でも触れたユダヤ教、キリスト教、イスラム教の創造神話がつ性差別性を指摘する際に、オーキンはアダムの一部からのイヴの創造とイヴの愚かさによるアダムの墮罪を引きあいに出しているが、アル-ヒブリによれば、コーランではイヴもアダムも同じナフス nafs（魂、靈魂）から神によって作られたと述べられており、またサタンに誘惑され屈服したのは、イヴとアダムの双方なのである。さらに彼女は、「イスラム教では『創造神話』は家父長制的ではないが、幾人かの法学者が、さまざまなコーランの章句の家父長制的解釈を展開するのに成功してきたのだ」と言う。「イ



スラムに対するオリエンタリズム的で還元主義的なアプローチが、生産的な対話をしばしば遅らせるのである。」<sup>(25)</sup>

さらにアル-ヒブりは、基本的なイスラム教の原理を確認する。①「シュラー shura」(協議, 相談)の制度と「イジュティハド ijihad」(宗教的テキストの法理解釈)の概念。アル-ヒブりによれば、イスラム社会はシュラーの制度とイジュティハドに対する個人的権利に基づいており、宗教の解釈にあたっては中心的権威はなく、女性もそれに参加する権利を有しており、個々人の良心の自由も保証されている。②イスラム教は世界宗教として登場したがゆえに、多様性を賛美するということ。だからこそ、イスラム諸国ではローカルな習慣が許容・保持されてきたのであり、皮肉にもヨーロッパ的な規範や価値意識からすれば問題ありとされたそういった習慣がイスラム教と混同されてきたのである。③イスラム法学によって採用されている時と場所によっての法の可変性の原理。④立法の原理としての「マスラハ maslaha」(公共の利益)。

ムスリム諸国やムスリムの移民社会での真にフェミニズム的な改革は、それらの社会における宗教的、文化的感情を尊重しなければならないが、オーキンが提起したような問題が生じた場合には、ムスリムのフェミニストは以上のような法理的な原則や「マスラハ」に照らして現行のイスラム法や文化的慣行を再検討すべきである、とアル-ヒブりは主張する。特に、オーキンが陥っているような、もともとのイスラム教の教義そのものと土着的な性差別的慣行は区別する必要があるであろう。啓蒙された西洋の世俗的フェミニストの理論的助けがなければ、第三世界や移民社会の無力な女性を救うことはできないなどと考えるのではなく、アル-ヒブりがイスラム教に即して明らかにしたように、当該の社会の宗教的レパートリーを駆使することによって当該の社会の慣行を当該の社会のメンバーが批判し改革できる可能性に鋭敏でなければならないであろう。さもなくば、アル-ヒブりが強く警告するように、「重要な宗教的価値に不寛容な世俗的フェミニストの議論を主張し通すことによって、世俗的フェミニストは家父長的になる危険を冒す」<sup>(26)</sup> ことになるのである。

ヒエラルヒーの上に立って無知で哀れな第三世界や移民マイノリティの女性を救うべく指令を発するという意味で、アル-ヒブりはオーキンのフェミニズムを「家父長制的フェミニズム」と呼ぶ。それが言い過ぎだとしても、少なくともオーキンの態度は「パターンリズム」(温情的父権主義)的であるとは言えよう。論文集の末尾の「返答」においても彼女は、アル-ヒブりが彼女の議論を、他者を重要でない不分明で声をもたないものにしてしまうものであるとして非難していることに対して、国際会議(!)で会ったマレーシアやインドネシアのムスリム女性の声を引きあいに出して弁明している。アル-ヒブりが指摘した、当該の社会の外部で流通している文献や記事のみで当該の社会を批判するという姿勢と通底するものが、ここにはありそうである。

#### 4. 結びにかえて

アプリアリな自他の峻別(それも一方的な)は、コロニアルな意識や言説の特徴をなす。アラブ世界やアフリカのFGMを痛烈に批判することにかけては、オーキン以上に人後に落ち

ないマーサ・C・ヌスバウム<sup>(27)</sup>の所説が、ここでは考えるためのヒントになるかもしれない。彼女は、本稿でとり上げた論争集の編者の一人であり、そこにコメントも寄稿している<sup>(28)</sup>。アル-ヒブリーがイスラム教とフェミニズムとの両立可能性を呈示したとするなら、ヌスバウムはここではユダヤ教徒としてユダヤ教のなかにある普遍的価値やフェミニズム的要素を示そうとしているのである。

別の場所、別のコンテキストでもとり上げたテーマであるが<sup>(29)</sup>、ヌスバウムはアリストテレスに依拠しつつも、通常のアリストテレス解釈とは異なって徳や善を相対主義的、文脈依存的にとらえることはせず、むしろ「われわれの共通の人間性がある一定の特徴」<sup>(30)</sup>を仮説的に呈示することによって、文化横断的な普遍性を導き出す端緒を探ろうとしている。「ここにはアルキメデスの点はなく、汚されていない『自然』——ここでは人間的な自然ですら——への純粋なアクセスはない。生きている限りの人間の生活があるだけだ。しかし、生きられている限りの生活のなかに、われわれは一群の経験を確認に見いだすのであり、それらは一定の焦点をめぐって房をなし、文化横断的な反省のための道理ある出発点を提供してくれるのである。」<sup>(31)</sup>

文化的マイノリティやそのシンパサイザーによってなされる文化保持のための集団的権利の要求に対するオーキンの危惧や批判は、それ自体はきわめて正当であろう。集団の内部に亀裂が走っており、とりわけしばしばそうであるように男女間に権力格差を伴う断層が横たわっている場合、年長の男性によって宣明される文化やその文化を維持・発展させるための権利に対しては、懐疑的であらざるをえない。しかしながら、マイノリティ集団のそれを含めて文化は一枚岩ではないことを強調しておきながら、オーキンは、文化と家父長制の結びつきという点に関しては、文化をあたかも一枚岩であるかのようにして語っている。それは、先に引用した「たいていの文化は家父長制的であり、そして多くの（すべてではないが）集団的権利を主張する文化的マイノリティの文化は、周囲の文化よりもさらに家父長制的である」という主張からもうかがえる。

「家父長制的フェミニズム」という呼称は形容矛盾に聞こえるかもしれないが、文化の多声的なありように鈍感で、特に当該の文化集団に属する女性たちの文化や宗教にまつわる体験や感情やアイデンティティのもち方に無頓着なまま十把一絡げに第三世界や移民の文化を「家父長制的」と断罪する態度、そして家父長制的であるとされる文化を非難し、そのもとの辛酸をなめている女性たちを救うことができるのは欧米のフェミニズムが体现する普遍主義のみであるとする態度は、「年長男性による支配」という通常フェミニズムによって用いられる意味とは異なるが、ヒエラルヒーのトップから指令を発する体制というアル-ヒブリーによる定義（彼女はマーガレット・サッチャーを引きあいに出して、命令権力を発動する主体の性別を問わない定義を下している）に従えば、それこそまさしく「家父長制的」と言わざるをえないであろう。そこからは、イスラム教やユダヤ教の信仰や伝統から、いわば「自生的」にオリジナルのフェミニズムが胚胎し、移民や第三世界の女性がそれらに依拠しつつ自らの境遇や社会を変えていく可能性は、見えてこない。

いわゆる先進国フェミニズムも共有する欧米的な規範やそれに基づく制度を押しつけるのではなく、また暗にそれらを雛形にしながら非ヨーロッパ的世界にも類似の規範や制度が見

いだと悦に入るのでもなく(そういった態度は、実のところ自らの普遍性を再確認するだけである)、他者を客体化するコロニアルな主体の視座からではない文化的他者とのつきあい方の流儀を模索する必要があるだろう。先述した「アルキメデスの点」を求めない普遍的なものに対するヌスパウムのアプローチも、異論はあるであろうが、そのような試みの一つであると思う。マルチカルチュラリズム、とりわけコーポレート多元主義的なそれは、文化を実体化し、文化的他者との相違をことさら強調し、それを永続化してしまう危険をはらんでいる。オーキンによるマルチカルチュラリズム批判もまた、皮肉なことに類似の誤謬に足下をすくわれつつ、「家父長制的」な文化糾弾に陥る危険をはらんでいるのではなかろうか。

〔注〕

- (1) 簡便な概観としては、関根政美、『エスニシティの政治社会学—民族紛争の制度化のために—』、名古屋大学出版局、1994年、を参照。そこでは、マルチカルチュラリズムに次のような問題点を見いだしている(209ページ以降)。(1)文化や多元性の定義の曖昧さ。(2)文化の多様性とナショナリズム—外交への影響。(3)エスニック・マイノリティへの公的財政援助とホスト社会の反感。(4)ナショナル・アイデンティティ動揺への不安と不満。(5)希少資源をめぐるエスニック集団間の対立。(6)エスニック・ポリティクスと多文化主義—多文化主義の解釈の偏り。(7)「万能ではない多文化主義」。特にアフーマティブ・アクションの限界。(8)多文化主義を応用する範囲の問題。たとえば、文化や言語ではなく、人種の違いによって差別されている黒人を含めるのか、という問題。
- (2) Milton M. Gordon, *The Scope of Sociology*, Oxford University Press, 1988.
- (3) Susan Moller Okin with Respondents, edited by Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, 1999.
- (4) Susan Moller Okin, 'Is Multiculturalism Bad for Women?', in Susan Moller Okin with Respondents, p.10.
- (5) *ibid.*, p.10.
- (6) *ibid.*, p.10.
- (7) *ibid.*, pp.12-17.
- (8) Okin, *Justice, Gender, and the Family*, Basic Books, 1989.
- (9) *ibid.*, pp.12-13.
- (10) *ibid.*, p.13.
- (11) 論争では、当該のテキストの読み方、解釈に関して種々異論が提起され、オーキンのテキスト解説の「杜撰さ」が批判されているが、本稿ではその点については詳説しない。オーキンがここでとりあげている例は以下の通りである。ゼウスの頭から飛び出したアテナ、母親に育てられることはなかったロムルスとレムス、男性の神によって作られたアダムとアダムの一部から作られたイヴ、アダムを誤らせたイヴ、生殖における女性の役割が完全に無視されている限りなき男系家系図、ユダヤ教においてかつて実行されており、今日なお多くのイスラム世界において実行され続けている一夫多妻制の聖典による正当化、妻に一言も告げずに神の命に従って息子イサクを犠牲に捧げようとするアブラハムの物語。
- (12) FGMは、クリトリスや包皮を切りとるだけのクリトリス切除(スナナ割礼とも呼ばれる)から、外性器を切除し陰の入口を縫い合わせて封鎖する陰部封鎖 infibulation (ファラオ式割礼とも呼ばれる)まで、いくつかのヴァリエーションがある。また、どの時期に(生まれてすぐか、幼児期か、結婚前か)実施するのかという点でも時代や地域によって違いがある。なお、FGMという呼称について、*mutilation*という言葉がそもそも「損傷を加えること」「不具にすること」といったネガティブな意味をもっていることが問題にされることもある。FGMに関するテキストは数多いが、この点を含めて、特に西洋先進国フェミニストの独断的な傲慢さを痛烈に批判したものとして、次の文献を参照。岡真理、『彼女の「正しい」名前とは何か——第三世界フェミニズムの思想』、青土社、2000年。
- (13) *ibid.*, p.17.

- (14) Charles Taylor, et al., *Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition*, 1994, Princeton University Press 佐々木毅, 辻康夫, 向山恭一訳, 『マルチカルチュラリズム』岩波書店, 1996年。
- (15) Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship : A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, 1995 角田猛之, 石山文彦, 山崎康仕訳, 『多文化時代の市民権——マイノリティの権利と自由主義——』, 晃洋書房, 1998年。なお, オーキンとの論争のなかでも, キムリッカは自らの立場を簡明に説明している。Will Kymlicka, 'Liberal Complacencies', in Susan Moller Okin with Respondents, pp.31-34.
- (16) Kymlicka, 'Liberal Complacencies', p.31.
- (17) Okin, op.cit., p.21.
- (18) ibid., pp.23-24.
- (19) Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum, 'Introduction : Feminism, Multiculturalism, and Human Equality', in Susan Moller Okin with Respondents.
- (20) Okin, Reply, in p.120. オーキンはこのように述べている。「アン-ナイーム（論争集に寄稿している一人——筆者補足）が言うように, 世界中のさまざまな人権をおし進めることは重要である。しかし, これをおし進めるにあたって, 女性がより多くの平等を獲得することが中心をなす, と考えるべき多くの理由があるのだ。」オーキンは, その理由についてここでは説明していないが, また本稿で扱うこともできないが, 性差別のプライオリティという大きなテーマについては, さらに考察を加える必要があろう。
- (21) Azizah Y. al-Hibri, 'Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World/Minority Women?', in Susan Moller Okin with Respondents.
- (22) ibid., p.41. 最後の「アメリカ的憲法原理との対立」とは, 政教分離や信仰の自由といった合州国憲法の原理とオーキンの議論は衝突する, という意味である。しかしオーキンは, たとえ彼女自身が宗教に対して冷淡で, 特に性差別的な宗教に対しては否定的であったとしても, それを法律でとりしめるべきだ, などと主張しているわけではない。
- (23) Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, Routledge, 1998.
- (24) al-Hibri, op. cit., p.42.
- (25) ibid., p.42.
- (26) ibid., p.44.
- (27) Martha Nussbaum, 'Double Moral Standards?', *Boston Review*, Volume 21, Number 5, November 1996.
- (28) Nussbaum, 'A Plea for Difficulty', in Susan Moller Okin with Respondents.
- (29) 拙稿「訳者解説」。マーサ・C・ヌスbaum他, 辰巳伸知・能川元一訳, 『国を愛するということ——愛国主義の限界をめぐる論争——』, 人文書院, 2000年, 所収。
- (30) Nussbaum, 'Non-Relative Virtues : An Aristotelian Aproach', in *The Quality of Life*, edited by Martha C. Nussbaum and Amartya Sen, Oxford University Press, 1993.ここでは, 「共通の人間性をもつ一定の特徴」を次のように列挙している。①可死性, ②肉体, ③快と苦, ④認知的能力, ⑤実践理性, ⑥初期の子どもの発達, ⑦交際, ⑧ユーモア。
- (31) ibid., p.265.

（たつみ しんじ 現代社会学科）

2006年5月10日受理